

Title	「祝祭」から「昇華儀礼」へ：チリ中央部における 幼児葬礼の変遷
Author(s)	千葉, 泉
Citation	大阪外国語大学論集. 31 p.1-p.27
Issue Date	2005-03-25
oaire:version	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/79945
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

「祝祭」から「昇華儀礼」へ －チリ中央部における幼児葬礼の変遷－

千葉 泉

De la “fiesta” a la “ceremonia trascendental”: Cambio del “velorio de angelito” en la zona central de Chile

CHIBA Izumi

Este artículo abordará el cambio que ha sufrido en Chile el “velorio de angelito”, ceremonia fúnebre para los niños fallecidos de corta edad, durante los siglos XIX y XX.

En el siglo XIX, cuando la mayoría de los niños fallecían a edad temprana, el velorio se realizaba con características de “fiesta”, donde los asistentes, seguros de la transformación del niño en “ángel”, festejaban con alegría este acontecimiento.

Posteriormente con las transformaciones sociales producidas en el siglo XX, el velorio en la zona central sufrió un cambio notable, convirtiéndose en una “ceremonia trascendental”, en la que el inmenso dolor que sienten los familiares, gracias a los “versos a lo divino”, se va mitigando hasta reducirse a una conformidad con esta realidad que al principio les parece insuperable. Era este último tipo de velorios el que se realizaba en esta zona ya a mediados del siglo XX, con su función altamente significativa para los familiares.

Sin embargo, en los estudios anteriores, esta costumbre popular ha sido tratada en forma estereotipada, siendo considerada casi siempre como “manifestación de alegría”, desconociéndose esta nueva faceta del velorio, con características totalmente distintas.

Considerando este vacío académico, en este artículo se destacará el cambio que ha sufrido el velorio de angelito durante estos dos siglos en la zona central. En primer lugar, se pondrá en relieve la existencia de dos tipos de velorio claramente diferenciados: el velorio tipo “fiesta”, por un lado, y el velorio “trascendental”, por el otro. En segundo lugar, se analizarán algunos factores socio-culturales que habrían influido en esta transformación. Y por último, se destacará la función social importante que el segundo tipo de velorio sigue cumpliendo en el contexto actual chileno. Para conseguir estos objetivos, además de documentos primarios y estudios contemporáneos referentes al tema, se recurrirá, por una parte, a testimonios de cantores de distintos sectores que han tenido larga experiencia en velorios efectuados en esta zona, y, por otra, a la observación activa y directa del autor, que ha participado como “cantor” en dos velorios efectuados en 1993.

1. 序

中南米の各地では、幼い子供が亡くなった時、これを「小さな天使（アンヘリート）」として天国へ送り出す「ペロリオ・デ・アンヘリート」（以下「ペロリオ」と略）という儀礼が古くから行なわれてきた。

チリの場合もペロリオ儀礼は各地で行なわれ、19世紀の始め以降、外国人旅行者の日記、新聞や雑誌の記事、民俗学者の研究など、様々な記録に描かれてきた。そして、これらの記録の大多数は、執筆の目的やスタイルこそ異なるものの、ペロリオを世俗的な要素を多分に含み、騒々しく陽気な「祝祭」として描いている点で共通している。

そして、ペロリオ儀礼を扱った研究や、文学作品、映画などの大半も、現在に到るまでペロリオを「祝祭」と定義し、描き続けている。

学際的な分野では、サン・マルティン（1970年）、ボルドリーニ（1988年）、マクシミリアーノ（1993年）の研究が挙げられる。また、文学作品としては、アルトゥール（1910年）の韻文、バルドメロ・リージョ（1942年）やウィルフレド・マヨルガ（1970～76年）の習慣記述的な散文がある。⁽¹⁾

さらに映像の分野でも、チェコスロバキアで1961年に開催された第16回カルロヴィヴァリ国際映画フェスティバルで特別賞を受賞した映画作品「長き旅（Largo Viaje）」がある。パトリシオ・カウレン作で、サンティアゴ都市周辺のスラム街住民の生活を扱ったこの作品も、「喧騒に満ちたお祭り騒ぎ」としてペロリオ儀礼を描いている。[Kaulen (1961)]

だが、筆者が1987～88年、および1993年のチリ滞在中、チリ中央部に属する複数の地区で行った現地調査、および1993年に筆者が「歌い手」として参加した二つのペロリオの具体的経験によれば、少なくともチリの中央部地域において20世紀中葉以降行なわれてきたペロリオは「祝祭」ではなく、厳粛な雰囲気の中で行なわれる真摯な儀式であったと判断される。[Chiba (1988) : 30-37, 千葉 (1988年) : 85-91.]

とはいえ、ペロリオが（近代的な意味での）通常の「葬礼」に変質してしまったわけではない。一方で、アンヘリートに関する伝統的な信仰を保持しつつ、「悲嘆」に打ちひしがれる家族の心を「安らぎ」へといざなう「昇華儀礼」に生まれ変わり、現在までチリ各地で重要な社会的機能を果たし続けているのである。

それにも関わらず、学术界や文学・マスメディア界など様々な分野で、画一的な「祝祭的ペロリオ像」が流布され続け、この伝統を実際に生きた（あるいは現在生きている）各地の住民たちの認識と衝突し、しばしば彼らの憤慨を誘発している。

一方、今日すでにペロリオ儀礼は衰退し、その社会的意義を喪失した、と断定する研究者もいる。⁽²⁾ 現在ペロリオがチリ各地で果たしつつある重要な社会的機能を無視したこのような議論も、同儀礼で重要な役割を果たしつつある歌い手たちの経験と矛盾している。

このように、ペロリオを研究あるいは流布する外部者の認識と、現在ペロリオを実際に生きる現地住民の認識とが乖離した状況に鑑み、本稿は以下の点を主要な目的とする。

第一に、19世紀にチリ各地で目撃された「祝祭型ペロリオ」と、20世紀中葉以降チリ中央部で行なわれてきた「昇華型ペロリオ」の特徴を比較し、従来の研究で検討されてこな

かったペロリオ儀礼の質的変容の問題を論じる。

第二に、こうしたペロリオの変容に影響を及ぼした社会文化的要因を考察する。

第三に、筆者が歌い手として参加したコデグアのペロリオの事例をもとに、現在ペロリオ儀礼が果たしつつある社会的機能を示唆する。

以上の作業を通じ、従来の研究において、画一的な祝祭的イメージを付与され、過去の遺物として扱われてきたペロリオ儀礼の現代的意義を明らかにするために、ささやかな一石を投じたいと考える。

2. ペロリオ・デ・アンヘリートの起源

(1) ヨーロッパのアンヘリート信仰

古代ローマの時代に編纂された定式書には「幼児の葬礼について」という項目があり、幼児が死亡した場合、通常の成人の葬礼のように弔いの音で悼むのではなく、むしろ喜びの音でこれを祝福すべきことが規定されている。⁽³⁾

このように、古くから実践されていた「幼児の死亡」をポジティブな出来事と認識し、成人の死亡と区別してこれを祝うというという習慣は、地中海沿岸地域に広く浸透し、近年に到るまで実践されてきた。

例えば、イタリアの民俗学者F. ポッジは、サルデーニャ島の民俗を編纂した19世紀末の研究の中で、死亡した子供を「天使（アンジェロ）」と見なす習慣に言及し、次のように述べている。

「子供の死は一般に、この島では喪に服す原因とはならず、いくつかの村落では、むしろ喜ばしい出来事として認識される。それゆえ、亡き子の両親のもとにお祝いにはせ参じ、彼らの手を握り締めて次のように言葉をかける者も少なくない。

『この天国におわす天使の幸運なるお母様、幸運なるお父様。至福を得んと努力した者たちに幸あらんことを！きょうのこの日に、昇天を許された者たちに幸あらんことを！』

子供の死を喜びをもって迎えるという習慣は、(ヨーロッパ)大陸南部のあらゆる地域で見られる。」[Poggi (1897) : pp.98-99.]

ポッジが指摘しているように、同様の習慣は、イタリア以外にスペインやフランスでも記録されている。⁽⁴⁾

以上から、死亡した幼児を天使と見なしこれを祝福するという風習は、もともとヨーロッパ南部のカトリック系地域で広く実践されてきた習俗であったといえる。⁽⁵⁾

(2) イスパノアメリカにおけるアンヘリート信仰の普及

新大陸のスペイン系地域でも、死亡した幼児を「小さな天使（アンヘリート）」と称

し、特別な儀礼を開いてこれを祝うという習慣が、北はメキシコ、ベネズエラから、南はボリビア、ペルー、ボリビア、ウルグアイ、アルゼンチン⁶⁾、そして本稿で扱うチリと、極めて広い地域において実践されてきた。

すでに見たように、死亡した幼児を特別な存在と見なす習慣は古い時代からヨーロッパで実践されてきたものであり、16世紀の末以降、スペイン人が征服・植民を進める過程で、新大陸に伝わったとしても不思議ではない。

ただ、アンヘリート信仰に根ざした風習がスペイン系アメリカの各地でこれだけ広く、そして強力で定着してゆく過程で、征服期や植民地時代におけるカトリック教会の公式の活動が影響を及ぼした可能性も考えられる。

チリ全土で布教活動に従事しつつ、各地の宗教的歌謡の収集、研究、普及に尽力してきたカタルーニャ人のミゲル・ジョルダ神父は、植民地時代、先住民の改宗に当たった修道会士たちが、布教活動を展開する過程で「洗礼を受けた幼児が亡くなると、天国で天使になる」と説き、こうした教えが先住民の死者信仰と混淆してアンヘリートの儀式が発生した旨を論じている。[Jordá (1978) : p.307.]

また、植民地時代末期の1773年にチリのアンプロシオ・オヒギンス総督が発布した布告には、幼児の葬礼に際し、教会の中で「天使のミサ *misa de ángeles*」という特別なミサが行なわれる旨が記されている。[Barros Arana (1876) : p.233.] こうした措置も、「幼児死亡者＝天使」という思考の流布、あるいは保持に寄与した可能性がある。

本稿では、アンヘリート信仰の新大陸における伝播のルートや定着のプロセスに関してこれ以上論じないが、いずれにしてもこれがヨーロッパから、あるいはヨーロッパ人の理念や行動の結果として新大陸に伝わり、広まった習俗であるといえる。

3. 19世紀チリのベロリオ儀礼：祝祭

チリのベロリオについては、19世紀初頭以降、様々な分野の記録者が記述を残している。まずこの章では、19世紀にチリ各地で行なわれていたベロリオの特徴を検討しよう。

(1) 外国人旅行者が見たベロリオ

まず、外国人旅行者が残したベロリオに関する記述を見てみよう。

最も古い時期の記述は、フランス系ドイツ人のアダルベルト・ドゥ・シャミッソが、1816年、チリ南部の漁村タルカウアーノに滞在した際、二度目撃したというベロリオに関するものである。シャミッソは、洗礼後の子供が亡くなるとこれを「聖人像のように」飾り付けて、ろうそくと花輪で飾った聖壇の上に置き、集まった人々が「歌ったり踊ったりしながら陽気に夜を過す」こと、そしてこの「風変わりな習慣」から「自分たちが不快な印象を受けた」ことを記している。[Adalberto de Chamisso (1940) : p.267.]

1853年にチリを訪れた米国人技術者のエドモンド・スミスも、回想録の中で、やはりチリ南部のロス・アンヘレスに滞在した際に目撃したベロリオ儀礼を記述している。その中で筆者は、酒を飲んで手拍子を打つ列席者、ギターの音に合わせて歌う「女性の歌手」

の姿、椅子に座って羽根を生やしたアンヘリートを本物の「聖人像」と見間違えたというエピソードに言及したのち、チリ農村のあらゆる地区では、この種のペロリオがしばしば音楽、踊り、酒宴を伴い、「遺体が腐敗しはじめるまで幾晩も続けられる」と付け加えている。[Smith (1915) : pp.19-21.]

また、ベルギー生まれのポーランド人技師グスタブ・ベルニオリーは、1896年頃、チリ南部のラウタロ近辺でペロリオを目撃した弟アルフレドが、自分に宛ててその様子を描写した書簡の文章を抜粋している。部屋に集う男女の列席者は、チチャ（リンゴ酒）が入った大きな杯を回し飲みし、タバコをふかす。ひっきりなしにアグアルディエンテ（ブドウで作った焼酎）を飲む「女性の歌い手」がギターの音を響かせると、人々は歓声を上げて、ベア・ダンスのクエカを踊り始める。踊りの動作が激しすぎて、箱を組み合わせて作った壇の上のアンヘリートが飛び跳ねる。そして終には壇が崩れ落ち、宙を舞ったアンヘリートの体を、列席者の一人が危機一髪で受け止める……、といった具合である。[Verniory (1975) : pp.410-411.]

なお筆者（アルフレド）は、大量のリンゴ酒を一気に飲み干す母親の姿も描いているが、それが「悲しみを晴らすためではなく」、その瞬間に「彼女が幸せに感じていることを私は堅く確信している」と特筆した上で、この母親が「他の参列者と同様に、わが子が現世の苦渋から解放されたことを祝っている」[p.411.]と記している。

そして最後に、幼児の両親がこのペロリオの費用を回収するため、幼児の遺体を翌朝酒場の主人に貸し出す手はずになっていること、借り手はペロリオを続行するが、今度は無料ではなく、酒の代金をしっかり徴収することになる、と結んでいる。[p.411.]

さらに、英国人のテオドロ・チャイルドも、1890年にサンティアゴ都市部の貧民街で目撃したというペロリオを記述している。それによれば、人々は「アンヘリートの魂が直接天国へ行ったことを確信」し、少なくとも一週間にわたり飲酒と踊りの「お祭り騒ぎ」を続ける、と記している。[Child (1914) : pp.755-757.]

以上、19世紀にチリに滞在した四名の外国人旅行者のペロリオに関する記述を見た。それらを比較すると、細かい相違はあるものの、列席者一同が「幼児の魂が天国へ行ってアンヘリートになったことを確信」し、それゆえに陽気で騒々しい「お祭り騒ぎ」を繰り広げている、という趣旨のもとに記述しているという点では一致しているといえる。要するに、「幼児の天使化」を既成事実と見なす列席者が、この事実を積極的に祝う場としてペロリオを記述しているのである。

（２）チリの知識人たちが見たペロリオ

それでは次に、同時代のチリの民俗学者や新聞記者たちが書き残した記述を見てみよう。

19世紀後半のチリ南部の民俗習慣を描いた代表的な風俗写生（コストゥンプリスタ）作家にベドロ・ルイス・アルデアがいる。彼が1862年にコンセプション市で発行されていたラ・タラントゥラ紙に発表した「地方の者たち」という評論の中に、「エル・アンヘリー

ト」と題する論評が含まれている。当時、筆者がコンセプションに住んでいたことを考えれば、この論評は同市近郊の農村で行なわれていたペロリオの様子を描いたものと推定される。

冒頭で筆者は、「ジャーナリズムの主要な使命は文明の普及と野蛮の根絶」にあること、そしてその使命を果たす目的で、「最も野蛮で、わが国の大衆の間でこれ以上ないほど不当にも実践されている習慣の一つ」である「アンヘリート祭り」を世論の前に告発することを記している。[Ruiz Aldea (1957) : p.118.] さらに筆者は、アンヘリート儀礼を「ありうる限り最も不道德な乱痴気騒ぎの一つ」と定義する。[p.119.]

これらの叙述から、ルイス・アルデアが近代主義的、社会進化論的な視点から、ペロリオ儀礼を否定する立場に立っていることがわかる。

次に、この文章を執筆する二日前に、ある大農園の中にある農民の小屋で筆者が目撃したというペロリオに関する記述をまとめてみよう。

- (1) 家の外には50～60名の者が集まり、その中にはワインを暴飲して泥酔する者や、気前よく金を払って飲酒していることを誇る者もいた。
- (2) 小屋の中のアンヘリートはすでに腐乱し、悪臭を消すために化粧水が塗られていた。
- (3) アンヘリートの足元には、女性の歌い手や踊り子が飲むぶどう酒の代金に当てるため、列席者が供えた銅貨や銀貨が数枚置かれている。
- (4) 少し前に「下品」で「ふしだら」な行為にふけていた出席者が、アンヘリートの足元に貨幣をお供えしようと近づく際に、「善意と敬意」に満ちた態度を見せたことは、筆者の注目を引いた。
- (5) ベッドの上に設けられた舞台では、3名の「女性の歌い手」がラベル（原初的な三弦式バイオリン）弾きの伴奏に合わせてアンヘリートの歌を吟じていた。
- (6) 口にタバコをくわえ、手にはコップを握った25名から30名の女が床に座り、傍らの男たちのくどき文句に答えていた。
- (7) 踊り手たちは体を揺さ振り、土煙りを上げながら、休むことなく踊っていた。
- (8) 両親は祝宴列席者の盛りたて役であり、母親は他の者に交じって踊り、疲れると他の女性を踊りに誘っていた。
- (9) 両親の顔には酩酊と「これ以上ないほどの満足」の表情が見えた。
- (10) 初日に幼児の両親の家でお祭りが行なわれた後、「アンヘリート」はそれぞれ1日ずつ3回他人に貸し出され、この日は4日目の「祝宴」であった。
- (11) 「女性」の歌い手たちが吟ずる詩は「クアルテタ（八音節四行詩）」型で、その内容は極めて「不謹慎」なものであった。
- (12) アンヘリートの面前では何をしても許され、誰もこれを非難してはならないと考えられていた。[pp.120-123.]

さて、こうした叙述の後、ルイス・アルデアは、両親が息子の死を利用して投機を行ったり、最も金払いのよい他人に我が子の遺体を貸し出し、「悪癖と腐敗に満ちた祭り」を開

く口実を与えるという「野蛮な習慣」を、教区神父や地元の当局関係者が放置してきたことを強く批判し、この記事がしかるべき人々の注意を呼び起こすことにより、このような「恥ずべき行き過ぎ」を矯正することを望むと述べ、叙述を終える。[pp.123-124]

また、19世紀末から20世紀初頭に活動したチリの代表的な民俗学者フリオ・ビクーニャ・シフエンテスも、1916年にチリ・アカデミーへの入会を記念して行なった講演の中で、ベロリオの習慣に言及している。[Vicuña Cifuentes (1916) : pp.25-27.] 彼は、いくつかのクアルテタ（八音節四行詩）型の歌詞を引用しながら、ベロリオの席で「愛情や感情のかけられない」辛辣な歌が歌われると指摘している。以下、その中から二つの例を訳出してみよう。

至福に満ちたアンヘリート
そこの高みに座しておる
油断をしてはなるまいぞ
今にも飛び出すやも知れぬ

至福に満ちたアンヘリート
天国めざして道をゆく
父親にゃ似ても似つかず
洗礼親には瓜二つ [p.26.]

これらの歌詞に依拠し、講演者は、「(アンヘリートの死を悼んで) 悲しんではならない」という思想と「この種の歌を吟ずること」はまったく別問題であり、そのことは「下層階級」の「無頓着で辛辣な性格」を示すものだ、と結論付ける。[p.26.]

以上から、この二人の知識人はいずれもベロリオを世俗的な性格の強い、陽気な「祝祭」として描くと同時に、これを近代主義的な視点から批判しているといえる。⁽⁷⁾

一方、各地で発行されていた新聞などの定期刊行物も、しばしばベロリオを題材として扱った記事を掲載しているが、いずれの場合もそこに描かれているのは、暴飲、陽気な踊り、喧嘩、警察の介入など、喧騒に満ち、世俗的な色彩の濃い「祝祭」であり、多くの場合、これを非難する趣旨の表題が冠されている。以下にその例を挙げておこう。

「野蛮な習慣」(エル・コピアピーノ紙, コピアボ, 北部, 1870年2月2日), 「嘆かわしき無知」(ラ・レビスタ紙, ラ・セレーナ, 北部, 1872年8月21日), 「野蛮人たちの習慣」(エル・プログレソ紙, メリピージャ, 中部, 1877年1月21日) 「大いなる騒動」(エル・エスタンダルテ・カトリコ紙, サンティアゴ, 中部, 1877年2月20日), 「消滅すべき習慣」(ロス・デバーテス紙, サンティアゴ, 中部, 1887年5月21日), といった具合である。⁽⁸⁾

以上見たように、19世紀後半から20世紀初頭にかけて活動した民俗学者や新聞記者などのチリの知識人たちも、チリの南部, 北部, そして中部と、様々な地域のベロリオを世俗的な性格が極めて濃厚で陽気な「祝祭」として記述し、当時のチリ知識人たちの間で支配

的であった近代化主義や社会進化論の視点から、この習俗を「野蛮で消滅すべき習慣」として批判している。

(3) カトリック教会関係者が見たベロリオ

それでは、同時代のカトリック教会関係者は、ベロリオ儀礼に対してどのような態度を取っていたのであろうか。

古く征服期、そして植民地時代のカトリック教会が、幼児の死亡者を「天使」に喩え、宗教的な意味で罪を犯した成人とは異なる特別な存在として扱うことを、積極的に奨励していた可能性があることは既にみた。

だが、遅くともチリ独立後の19世紀中葉の段階で、カトリック教会の正統的立場は、アンヘリート信仰に関する民衆の自発的な宗教表現を厳しく糾弾していた。その意味で、ルイス・アルデアが教会関係者に対して発した批判は必ずしも妥当とはいえない。

1851年南部チロエ島のアンクーで、独立後初めて宗教会議が開催されているが、その会議の公式記録にもベロリオに関する叙述が見られる。[Retamal (1983), pp.171-172.]「俗にベロリオス・デ・アンヘリトスと呼ばれる祝祭」と題された項目の中では、次のようなベロリオの特徴が指摘されている。

- (1) 歌や踊りが行なわれる。
- (2) 大量の食べ物と強度のアルコールがふるまわれる。
- (3) 酩酊や喧嘩沙汰などの混乱や騒動が発生する。
- (4) ベロリオはしばしば2～3日続く。
- (5) アンヘリートが貸し出され、ベロリオが第三者の家でさらに2～3日続けられることも希ではない。[p.172.]

これらの特徴は、当然この資料を読んでいないと考えられるルイス・アルデアの描くベロリオのそれとも酷似している。

なお同記録によれば、現アンクー司教は1845年12月15日付けの書簡で、「ベロリオ」を非道徳的なものとして禁止した上で、遺体を死後24時間経過後に墓地へ運んで埋葬しなければならないこと、家に安置する間、歌や踊り、強度のアルコール類をふるまうことも、両親や家長の責任で許可してはならないことを厳命している。[p.172.]そして最後に、同宗教会議でも司教の指示が再確認され、教区神父たちに厳守を徹底させる一方、必要に応じて司法当局の援助を要請するよう命ずる旨が述べられる。[p.172.]

以上から、遅くとも既に1840年代からベロリオを禁止する措置が取られていること、そしてそれにも関わらず、同時代の教会関係者にとって「非道徳的」と映るようなベロリオが続けられてきたことがわかる。

これまで、外国人旅行者の日記、チリ人知識人の民俗誌的叙述、新聞記事、宗教界の公式文書等、19世紀のチリ各地のベロリオを記述した様々なタイプの記録を検討してきた。記録者によって、細かい内容の差異は見受けられるものの、ベロリオ儀礼の基本的な性格に関しては驚くほど一致し、これを世俗的な特徴の勝る、喧騒に満ちた陽気な「お祭り騒ぎ」として記述している点では共通しているといえる。以下、本論文では便宜上、この種

のペロリオのことを「祝祭的ペロリオ」と表現することにしよう。

（４） チリ中部のペロリオに関する記述

これまで見たように、19世紀を通じ、チリの各地で実践されたペロリオを扱った記述者たちは、一様にこの儀礼を陽気な「祝祭」として描いてきた。

しかし、これらの記録の大半は近代主義や社会進化論の視点、あるいは同時代のオーソドックスなカトリシズムの立場からペロリオに関わる習俗を否定的に認識し、これを糾弾する目的で記述されている。したがって、ペロリオの世俗的・祝祭的側面が恣意的に強調されている可能性がないわけではない。

この点に関し、こうした祝祭的ペロリオ像を「知識人記述者たちの偏見」が創り上げた虚像ととらえ、これに異議を唱える研究者もいる。

20世紀前半に活動した演劇作家・民俗研究家であるアセバード・エルナンデスは、1933年に出版した著書「チリの民衆的歌い手たち」の中で、先述のビクーニャ・シフエンテスが行なった講演でのペロリオ評論を批判している。筆者は、ビクーニャ・シフエンテスのように偏見に満ちた研究者たちが「民衆層の心情を理解することはできない」と論じ、彼が引用した四行詩は「酒場で歌われるパロディ」に過ぎず、実際のペロリオの場で歌われるものではないと断じる。[Acevedo Hernández (1933), pp.37-39.] 一方筆者は、エル・ビアヘ紙（1936年）に、敬意と情愛に満ちたペロリオの様子を描いた短編「エル・ペロリオ」を掲載している。[Acevedo Hernández (1936), pp.17-22.]

アセバード・エルナンデスは歌い手を父親に持ち、庶民派たることを心情とする知識人である。とすれば、いわば「庶民の立場に近い」アセバード・エルナンデスが呈示する「敬意に満ちた」ペロリオこそ「真のペロリオ」であり、19世紀の記述者たちが繰り返し描いてきた「祝祭的ペロリオ」は、全くの虚構だったのであろうか。

この疑問に答えるため、次に、民俗の風習に対して好意的な立場に立つ19世紀の記録者が記述したペロリオの事例をみてみよう。

ルイス・アルデアと並び、19世紀のチリを代表する風俗写生作家のダニエル・バロス・グレスも、1859年、当時サンティアゴで出版されていたラ・セマーナ紙に、「あるアンヘリートのペロリオ」と題する記事を掲載している。[Barros Grez (1859), pp.378-382.] この記事は、筆者が14歳、まだ学生だった時に目撃したペロリオを回想したものであることから、バロス・グレスが定説通りに1834年生まれだとすれば、1848年、あるいは1849年頃のペロリオに関する記述ということになる。

筆者がペロリオを目撃した場所は、叙述の内容から、カチャポアル州クラール川付近の農村と判断される。これは、サンティアゴ地域に南接するオヒギンス地域（つまり、チリ中部）にあたり、筆者が20世紀中葉のペロリオに関する調査を行った地域にも含まれる。換言すれば、19世紀半ばにチリ中部で行なわれたペロリオに関する記述であり、同一地域におけるペロリオの変遷という観点からも興味深い資料であるといえる。

筆者は記述の冒頭で、自分が「民衆の日常の習慣に見られる純真さ」を好み、常に民衆

の習慣を興味深く観察してきたこと、そして、いまだ「虚偽的な文明のワニスに包まれていない、自然な情熱や愛情を備えた一般民衆」をこそ観察しなければならないことを記している。[p.378.] つまり、これまで見たような、教条的な近代主義の視点に立つ知識人たちとは異なり、庶民層の習俗や文化に好意的な視線を投げかけていることがわかる。

それでは以下、バロス・グレスの記述をまとめてみよう。

まず、自宅への帰路に立ち寄った農民の家で、筆者は家の夫婦との会話から、土地の女呪医が、幼児の亡骸を借り受けては、自宅で酒や食物を販売して儲けていたことを知る。さらに農民の妻は、その前年、この呪医はアンヘリートの儀式を行なって儲けるために、ある子供に「毒」を与えて死なせたという噂があること、呪医の自宅で「アンヘリートが腐乱するまで」飲んだり騒いだりのお祭りが行なわれたことを告げ、こうした慣習を批判する。また家の主人も、金儲けのために亡くなった幼児の遺体を第三者が母親から借り受けたら、さらにこれを「又売り」したりすることさえある旨を語っている。

こうした会話から興味をそそられた筆者は、その夜この農民に連れられて、近所で開催されたベロリオに参加する。「葬礼の歓喜 *regocijo mortuario*」と筆者が表現するその儀礼の描写から、際立つ特徴を挙げていこう。

- (1) まず屋外では、遠くから騒音や叫び声が聞こえ、花火が打ち上げられているのが見える。
- (2) 筆者が到着した時、「お祭り騒ぎ *remolienda*」が絶頂に達していた。
- (3) 家の廊下の正面では、馬上押し合い競技「トペアドゥーラ」が行なわれている。
- (4) 「ソパイピージャ」と呼ばれる、揚げパンの一種が「販売」されている。
- (5) トペアドゥーラ競技者には酒がふるまわれている。
- (6) 家の中からは、「アンヘリート万歳!」「至福に満ちたアンヘリート!」という叫び声が聞こえる。
- (7) また家中は、酩酊しつつ騒動を求める者たちで一杯で、中に入れないほどである。
- (8) 女性の歌手が一人、ギターをかき鳴らしながら歌っている。
- (9) その歌詞は、以下のようにクアルテタ（八音節四行詩）型で、筆者の笑いを誘うような内容のものであった。列席者たちは、歌の後で「アンヘリート万歳!」と叫んでいた。

至福に満ちたアンヘリート
お前は聖なる神様のもの
なぜならお前は六位一体の
五番目の位格なのだから

「六位一体」とは、「父なる神、子イエス、精霊」というカトリシズムの根幹に位置する三位一体の思想をもじったものであり、正統カトリック教義の観点からすれば「不謹慎」とも見えかねない内容のものであることがわかる。

- (8) 「黒魔女」と呼ばれる老婆が、アンヘリートにまつわる奇跡や幻影の物語りを語り、一同は熱心に聞き入っていた。
- (9) アンヘリートの親類の者たちは、実際には悲しみを感じているが、表面には苦悩を見せることなく、一同の喜びに溶け込んでいた。「アンヘリートは幸運にも天国へ行くのだから、苦悩を表してはいけない」、と考えられていたからである。
- (10) 女たちから天国に天使を得たことを祝福される母親の表情には悲しみが見えたが、涙は見せない。他のものたちが喜んでいことに抗議することなく、自分の息子のことを祝ってくれることに感謝しているように見えた。
- (11) アンヘリートが座る台の正面には「天国へ飛んで行ったアンヘリートの魂」を表す白い鳩が吊されている。筆者はこれを見て、「それ以外の点ではグロテスクな場面の中に、このように人間精神の崇高さを示すものを見いだして嬉しくなった。」と記している。[p.381.]
- (12) 母親は息子の額に口づけし、その体を優しく抱きしめ、すすり泣きながら、自分のために聖母にお祈りをしてくれるよう懇願した。席に戻る彼女の頬には涙が流れていた。
- (13) アンヘリートの衣類の一部を切り取ったり、天国へ持って行ってもらうために、自分の髪の毛を一房アンヘリートの手の中に握らせたりする出席者もいた。筆者は、人々のこうした信仰は「迷信」的だが、あまりにもいとおしく思われ、その場に居た何人かの酔っ払いのグロテスクな振る舞いと極めて対照的であった、と記している。[p.381.]

さて、以上から、バロス・グレスが記述したペロリオの特徴をまとめてみよう。

先述したように、一般民衆の習俗に好意を寄せるグレスが、否定的な側面を故意に強調して描いている可能性は低い。

例えば、呪医の行動やペロリオに関する慣習を批判する農民の妻の発言が記され、ペロリオに対する住民自身の認識の多様性が浮き彫りとなっていることから、その記述の客観性がうかがえる。

また、この儀礼そのものにも、(現代的な意味での)人間味あふれる感情の発現や、(現地の人々にとって)真摯な宗教的な要素がひそんでいることを、筆者は見逃していない。アンヘリートの装飾や、幼児の親戚一同が抱く微妙な感情の機微、母親が見せた悲しみと涙、アンヘリートに聖性を見出す列席者たちによる象徴的な儀礼行為等がそれである。

だがそのように、肉親としての感情の発現や真摯な象徴的行為といった一面が存在したのだとしても、この記述から受ける全体的な印象としては、筆者自身が「葬礼の歓喜」と表現しているように、やはり世俗的・祝祭的な性格がはるかに勝っている。

第一に、「お祭り騒ぎ」的な、陽気で騒々しい特徴がふんだんに観察される。花火、トペアドゥーラ競技、飲酒による酩酊などが挙げられる。

第二に、女性の歌い手が吟ずる詩(クアルテタ=八音節四行型)も、正統カトリシズムの教義から見れば「不謹慎」とも思われる、筆者の笑いを誘うような内容のものであった。

第三に、ベロリオが、幼児とは関わりのない他人の家で「営利目的」で、しかも「お祭り騒ぎ」を続けるために、二日以上にわたって行なわれることが挙げられる。

これらの特徴は、既に見た、19世紀を通じてチリの他の地域で行なわれていたベロリオに関するおびただしい数の記述とも一致している。特に、既にみたように、ベロリオに敵対的なルイス・アルデアの記述とベロリオに好意的なバロス・グレスの記述の間には、相違点よりも共通点の方が目立つ。

換言すれば、少なくとも19世紀のベロリオに限っていえば、庶民層の習俗に好意的な記述者の場合も、これに攻撃的な立場に立つ記録者の場合も、この儀礼を「世俗的な性格の強い祝祭」と認識し、記述している点で、基本的に一致している。

以上から判断して、細かい内容上の相違点、地域的な多様性については論議の余地があるにせよ、中部地帯を含め、19世紀当時のチリ各地で実践されていたベロリオが、基本的に喧騒に満ちた「陽気な祝祭」であったことは、ほぼ間違いがないと考えられる。その意味において、アセバード・エルナンデスが一世代前の知識人記述者たちに対して一方的に行った批判は、的を得たものではないと判断される。

4. 20世紀中葉のチリ中部におけるベロリオ：「昇華儀礼」

(1) 過渡的なベロリオ

後述するように、少なくともチリ中部では、遅くとも20世紀中葉の段階で「祝祭型ベロリオ」とは明らかに異なる、いわば「昇華型のベロリオ」が伝統として確立していた。

この種のベロリオについて検討する前に、まず、この両者の過渡的形態と見なしうるベロリオを記述した二つの資料を見てみよう。一つは、1877年2月20日号のエル・エスタンダルテ・カトリコ紙に、「大いなる無秩序」と題して掲載された、サンティアゴ市街のある家で行なわれたベロリオに関する記述（資料1）である。[El Estandarte Católico (1877)] そしてもう一つは、ドイツ人の言語・民俗学者ロドルフォ・レンスが著した著作「チリのサンティアゴの印刷された民衆詩について」（1893年原作）の中で、民衆詩が歌われる場の一つとして紹介されているベロリオに関する記述（資料2）である。[Lenz (1919), pp.52-57.] 後者は、情報源に関する筆者の説明から、19世紀末にサンティアゴ周辺部で行なわれていたベロリオに関する記述であると判断される。

これらの二つの記述に描かれたベロリオの特徴としては、アルコール飲料の暴飲と酩酊状態（両資料に共通）、喧嘩沙汰と警察の介入（資料1）、不謹慎な冗談（資料1）、不謹慎な四行詩（資料2）、アンヘリートの貸し出しと儀礼の反復（資料2）、などが挙げられる。これらの特徴からも、やはり祝祭的性格が濃厚なベロリオの様子が浮き彫りとなる。

しかし、それと同時に両記述には、これまで考察してきた「祝祭型ベロリオ」とは大きく異なる点の一つ含まれている。それは、歌謡をめぐる一連の要素である。

既述したように、(中部地帯も含め)19世紀にチリ各地で行なわれていたベロリオ儀礼で歌われていた歌謡は、以下のような特徴を帯びていた。

第一に、歌い手は女性であった。

第二に、歌詞は、クアルテタ（八音節四行詩）型の詩であった。

第三に、歌詞の内容は、世俗的で「不謹慎」な内容の場合が多かった。

それに対し、この節で検討した二つの資料に記されたベロリオに現れる歌謡は、次のような特徴を有していた。

第一に、歌い手が女性ではなく、男性であった。

第二に、歌われる詩が四行詩ではなく、デシマ・グロサーダ（冒頭の四行詩に四連の十行詩を組み合わせた詩型）型の詩⁽⁹⁾であった。

第三に、複数のテーマにわたる歌詞は、真摯で宗教的内容のものであった。特に、「アンヘリートのお別れ」の詩は、亡くなった幼児が「一人称で列席者一同に別れを告げる」という形式を取り、思いやりと情愛に満ちあふれた内容であった。以下、資料1に登場する盲目の男性楽師が吟じた、「お別れ」の詩の第四連目の十行詩を訳出してみよう。

喜ぶ一同にお別れを
わたしは天国に参ります
天国にある御殿へと
わたしは飛んで行くのです
そしてあの世界から
みんなのために祈ります
神様にお願いするつもり
それから聖母様にもね
さよなら、愛するお母様
さよなら、わたしが飲んだお乳

19世紀のベロリオとは対照的ともいえる歌謡をめぐるこれらの特徴は、後述するように、20世紀中葉にチリ中部各地で行なわれていた「昇華型ベロリオ」に酷似するものである。

以上から、19世紀末にチリ中部の都市部、および近郊農村地帯で行われていたベロリオの特徴をまとめてみよう。

第一に、儀礼そのものの基本的な特徴としては、「祝祭」的な性格を強く保持していたこと。第二に、しかしながら、この儀礼で実践される歌謡の歌い手、形式、内容といった点で、これまで検討した「祝祭型ベロリオ」とは異なる一連の要素が出現していたこと。以上の意味において、便宜上これを「過渡的なベロリオ」と表現しておこう。

（2）20世紀中葉のチリ中央部における「昇華儀礼」としてのベロリオ

それに対し、20世紀中葉にチリ中央部の各地で行なわれていたベロリオは、すでに祝祭とは完全に異質なものに姿容を逃げていた。⁽¹⁰⁾

筆者は1987年4月～88年9月、および1993年3月～1994年1月の二度にわたりチリ

に滞在し、中央部の首都圏地域、第五バルパライソ地域、そして第六オヒギンス地域に属する複数の農村（北からプタエンド、ラ・チャカリージャ、ラ・マルケーサ、プエンテ・アルト、ピルケ、アクレオ、サン・フランシスコ・デ・モスタサル、コデグア）出身の歌い手たちと交流しつつ、これらの地域で今世紀の中葉、ほぼ1940年代から1960年代にかけて行なわれていたベロリオ・デ・アンヘリートの実態に関する現地調査を行った。⁽¹¹⁾

長年にわたり数多くのベロリオに参加した経験を持つ歌い手たちの証言から、当時これらの地区で行なわれていたベロリオに共通するいくつかの特徴を以下にまとめてみよう。

(1) ベロリオが行なわれる場所と期間

ベロリオは、死亡した幼児の両親の自宅で、通常、死亡日の夕方から翌朝にかけて行なわれ、食糧や飲料を販売することも、ましてや幼児の遺体を貸し出すこともなかった。

(2) アンヘリートの飾り付け

亡くなった幼児には白い衣を着せ、背中には紙または布で作った白い羽を取り付けて、小さな椅子に座らせる。証言者たちは異口同音に、アンヘリートを「聖人像のように飾り付ける」と表現しており、この点については「祝祭」型ベロリオと全く同様である。

(3) 歌い手の職業・性別

ベロリオに集まる歌い手の大半は、フンドと呼ばれる大土地で働く小作人や自由契約労働者、零細自営農民、各地を転々と渡り歩く放浪の歌い手などであった。要するに、ほとんどが近隣に住む農民であり、大多数の地域で全員が男性であった。⁽¹²⁾

(4) 歌い手の役割

当時これらの地域で行なわれていたベロリオでは、複数の行為が並行して雑然と行なわれてゆく祝祭的ベロリオとは対照的に、極めて整然と事が運ばれていた。

その中で、終始一環して主導的な役割を果たすのが、アンヘリートの方を向いて半円状に並べられた椅子に陣取る歌い手たちであった。すなわち、彼らが吟ずる歌謡以外、祝祭的ベロリオの記述にしばしば登場した「陽気な踊り」も、「罪を犯した大人たち」のために行なわれる「お祈り」も行なわれなかったのである。

各地の歌い手たちは、ベロリオ儀礼において自分たちが果たしていた重要かつ崇高な役割を強く自覚し、これを「ミサにおける神父」のそれに喩えている。⁽¹³⁾こうした状況に呼応し、食事や飲料が振舞われる際も歌い手が優先されていた。

(5) 歌謡の特徴

ベロリオの場で歌われるベルソ・ア・ロ・ディビーノ⁽¹⁴⁾と呼ばれる詩は、「過渡期のベロリオ」で登場していたデシマ・グロサーダ（八音節十行詩を四連組み合わせたもの）の形式のもので、19世紀の資料に頻出するクアルテタ（八音節四行）型の詩ではなかった。

そして、ベルソの種類やその歌い方についても、厳格な規則が確立されていた。

まずベロリオ儀礼が始まる夕刻には、アンヘリートや両親、兄弟、洗礼親などにあいさつする内容の「あいさつ」と呼ばれるテーマのベルソが歌われる。ただし、歌い手全員がこのテーマのそれぞれ異なるベルソを、十行詩一連ずつ交代で歌ってゆく。

その後、天地創造、モーゼ、ソロモン王、放浪のユダヤ人など旧約聖書にちなんだテ

マのベルソ、イエスの「生誕」や「受難」、黙示録など新約聖書に関するテーマのベルソ、それ以外の周辺的な宗教テーマのベルソを、上と同じ要領で歌ってゆく。

そして最も重要なのが、翌朝、儀礼の最後に歌われる「アンヘリートのお別れ」と呼ばれるベルソである。レンスの記述にも登場したこのテーマのベルソの特徴は、歌い手がアンヘリートになり代わって両親や洗礼親、兄弟、祖父母など一同に別れを告げることであり、自分は今から天国に到達して至福を得、地上に残された一同の安寧のために祈ること、涙で羽根が濡れると天国へ旅立てないで泣いたり悲しんだりしないでほしい事等々、この上なく情愛に満ちた表現で一同を諭す、という内容になっている。

要するに、いずれも宗教的崇高さと人間的情愛に満ちた多岐に渡るテーマの詩が、一晚中かけて歌われて行くのである。この点は、レンスが記述した「過渡的ペロリオ」と基本的に一致している。⁽¹⁵⁾

（6）列席者の態度

この点についても歌い手たちの意見は完全に一致している。ベルソを聴く列席者たちの態度は極めて敬意に満ち、会話をすることすらほとんどなく、静かに歌い手の発する言葉に耳を傾けていたという。複数の地域の歌い手がその様子を、「これ以上ないほどの敬意 *respeto único*」と表現している。また、プタエンド出身の歌い手ベドロ・エスタイは、ペロリオ中に笑い声を立てたりしたものは直ちにその場から追放される、と指摘している。

そして、両親はもちろん、列席者一同が感じていた心理は「悲嘆」であること、特に「お別れ」のベルソを聴いた母親は号泣するという点でも歌い手たちの証言は一致している。

さらに、列席者の深い悲しみに同調する余り、こらえきれずに泣きながら歌った経験を語る歌い手も少なくない。[アクレオ、ラ・マルケーサ、ピルケ]

（7）アルコール飲料の消費様態

アルコール類としては唯一、レンスの記述にも登場した「グロリアーオ *glorio*」と呼ばれる飲料⁽¹⁶⁾が出される。だがこれは、喉の調子を整えるために少量たしなむ程度で、酩酊することは決してなく、他の列席者たちも同様であったという点で、各地の歌い手たちの証言は完全に一致している。

また、「グロリアーオ」という名称にも、彼らは神聖な意義を見出している。アクレオ出身の歌い手ガジャルドは、この名称が「アンヘリートは至福へ向う」と言うときの「至福 *gloria*」という概念に由来すると説明し、テーノ出身の歌い手ブラーボは、この名称が「ペロリオの場が酒宴ではなく神聖なものであることを意味する」と指摘している。

（8）歌謡の機能

すでに見たように、真摯な性格の強いこのペロリオ儀礼において、歌い手が果たす役割は極めて重要なものであった。それでは、彼らがベルソを歌うという行為が具体的にどのような機能を果たしていたのだろうか。この点に関する歌い手たちの認識を見てみよう。

プタエンドに在住し、1955年頃からペロリオで歌い続けているベドロ・エスタイは、「もしアンヘリートに（ベルソを）歌ってやらないと、いわば天国にたどり着けないわけだ。…

天使たちは（天国で）コーラスを組んで歌っているというのだ。だから歌い手たちがアンヘリートに歌ってやると、永遠に天国に行けるってわけだ。」と語る。

父親も歌い手であったアクレオ出身のマヌエル・カジャルドは、歌い手たちが「お別れ」のベルソを歌うことによって、家族一同が「アンヘリートが無事に天国へ行ける」と確信できるようになる、と説明する。同じくアクレオに居住する歌い手セルダは、「（自分たちの歌が）アンヘリートの天国への旅路をより簡単なものにする」、と説明している。

また、コデグア出身の歌い手フェルナンド・イバーラは、「アンヘリートに対して歌ってやるとその魂が歓喜し、天国に向かって旅立つことができるようになる」、と説明する。第五地域のラ・マルケーサ出身の歌い手ピーニャも、「歌ってやると、アンヘリートは幸せな気持ちで天国へ旅立つことができる」、と述べている。

以上の証言から、列席者たちが「ベルソを歌う、聴く」という行為に、「アンヘリートの昇天を確定する」という、決定的ともいえる重要性を付与してことがわかる。換言すれば、「幼児の死」という事実だけでは、悲嘆が勝ることによって、とても「幼児の天国行き」やそれに付随する「自分たちの安寧の保証」といった理屈を実感できる状況にはない、という心境を示唆している。

要するに、当初一同は「幼児が天国へ行って至福を得、家族のために祈ってくれる」という伝統的なアンヘリート信仰を理想的には保持しつつも、文字通りそう実感する心理状態にはなく、むしろ悲しみと絶望が彼らの心理を支配している。換言すれば、「祝祭型ベロリオ」が通用していた時期とは異なり、幼児が死亡した時点ではその「聖別化」のプロセスが完結してはいない、という人々の認識上の特徴を示唆している。

しかし、歌い手たちがベルソを歌う、特に「お別れのベルソ」を歌うことで、「アンヘリート自身がこうした考えを論ず」という象徴的な行為を演ずることにより、列席者たちの意識に「幼児聖別化」のプロセスを促す。つまり、「幼児の昇天」と「聖なる存在への生まれ変わり」という理屈を心の底から実感できる、あるいは実感すべく努力するように誘う。そして、そのことが彼らの心理に、一定の「安らぎ」をもたらすのである。

歌い手たちは、「悲嘆を軽減する *aliviar la pena*」,「(家族を) 現実を受容しようという心境にさせる *conseguirles conformidad con la realidad*」等の表現で、自分たちが当時ベロリオの場で幾度となく果たしていた役割を説明している。

換言すれば、当初家族が感じている「最大限の悲痛」を、「喜び」ではなく「穏やかな悟り」へと昇華する過程において、決定的な役割を果たすのが歌い手であり、まさにその点にベロリオ儀礼を行なう最大の意義があった、といえるだろう。そしてその意味で、「アンヘリートの昇天」を当初から確信してこれを賑やかに祝う、という性格が濃厚な「祝祭型ベロリオ」とは本質的に異なるものになっていたといえる。

このような意味で、20 世紀の中葉にチリ中部各地で行なわれていたベロリオは、19 世紀に実践されていたような「祝祭」ではなく、「昇華の儀礼」に変容していたといえる。

5. ベロリオ儀礼変容の社会文化的背景

第2章で見たように、19世紀のチリ各地で行なわれていたベロリオは祝祭という性格を強く帯びていた。だが、少なくとも中部においては、遅くとも20世紀の中葉には、祝祭であることをやめ、真摯な「昇華の儀礼」として生まれ変わっていた。

本章では、ベロリオがこうした変容を遂げた社会文化的な背景を考察する。

（1）祝祭的ベロリオ成立の要因：幼児高死亡率

19世紀のチリの人々が、幼児の死を、陽気な「祝祭」という形態で祝っていた理論的背景には、アンヘリートに関する伝統的な信仰、すなわち「無垢の状態で亡くなった幼児は、天国に行き、地上に残った家族の安寧を祈ってくれる」という信仰があった。

だが、文字通りの意味においてはポジティブなこの思想を、理念的レベルでは共有していたとしても、実際に人々が「幼児の死」という出来事を前に、「幼児の昇天」と「天使としての聖別化」を確信し、「祝祭」という形態で、この信仰を発現させていた重要な要因の一つとして、当時存在した幼児死亡率の高さが挙げられる。

アウグスト・オレゴ・ルーコが1884年にバルパライソのラ・パトリア紙に掲載した「チリにおける社会問題」と題する論説によれば、当時、少なく見積もっても人口の60%以上が、7歳未満で死亡していたという。[Orrego Luco (1884) : p.224.]

これは、チリ全階層の総計値であることから、貧困層のみを計算すれば、その数値はさらに高いものであったことが容易に想像される。

また、19世紀末のチリにおける死亡率に関するカルロス・ソメルスの研究（1897年出版）によれば、1892年から95年の四年間において、全国の死亡者総数のうち、10歳以下の年少児死亡者の占める割合はそれぞれ52.33%、53.81%、54.10%、49.58%であった。[Sommers (1897) : pp.6-7.] この数値から、年少児総数のうちどれくらいの割合のものが亡くなっていたかはわからないが、ほぼ毎年、成年や老年も含めた全年齢層の死亡者総数の半分以上を年少児が占めていたということになり、間接的だが、やはり幼児の死亡率が極めて高かったことを想定させる数字である。

これらのデータから、19世紀の末の段階で、一般民衆層家庭では、平均でも子供たちの大多数が幼いうちに死亡するという状況が存在したものと判断される。

幼児がアンヘリートとしてベロリオ儀礼の対象になる年齢の基準は地域によって異なるが、「7歳以下」という基準をあげる場合が最も多い。とすれば、現代のいわゆる先中進地域のように、「幼児死亡＝極めて稀な異常事態＝この上なき不幸」という等式も、そのままでは成立しないであろう。

オレゴ・ルーコは、農村大衆の貧困状況が物理的に幼児死亡率を高くするのみならず、子供たちに「死ぬことよりましな将来を期待できない」ゆえ、「下層民の間では、子供の死は祝うべき出来事とされる」と指摘する。また別の箇所で、「両親は子供の誕生を喜びなく迎え、その死を苦痛なしに迎える」と表したのち、さらに別の段落で、貧困状況ゆえ「子供の死を恐ろしいほど無関心に受け止める」とも記している。[Orrego Luco (1884) : p.224.]

当時の農村大衆が両親も含めて、オレゴ・ルーコが指摘するように、子供の死に対して実際に「喜び」を感じていたのか、あるいはこの出来事を本当に「無関心」に見ていたのか、という人々の感情に関わる問題には議論の余地があるだろう。例えば、先述したパロス・グレスの記述には、深く悲しむ母親の姿が描かれていた。

ただ、幼児が死亡することが文字通り日常茶飯事であったとすれば、この出来事を「天国における身内の天使の獲得」と意味付けることによって、ポジティブに対処しようという発想が、当時の一般庶民たちによって、いわば「文字通り」、そしてダイレクトに受容される社会的素地が存在していたことは十分に考えられる。

この推測を裏付ける事実として、幼児の亡骸を棺に寝かせるのではなく椅子や台に座らせ、しかも天使に似せて白い羽根を背中に取り付ける、という象徴的な装飾様式を挙げることができる。全ての記録に共通して記されているこの装飾法は、幼児が亡くなった段階で、その亡骸にいわば自動的に「聖なる性質」を付与し、これを天使と「確信」しつつ奉る（奉ろう）という認識上および行動上の特徴を示唆している。

そして、この「(死亡した) 幼児の聖別」という思考・行動様式が、現地社会で高度に制度化されていたとするなら、乱暴な言い方をすれば、「アンヘリート⁽¹⁷⁾のまた貸し」の習慣も、「聖人像」を貸し出すのと類似した感覚で行なわれていたと考えることも不可能ではない。また、食物・飲料の販売や暴飲暴食といった習慣も、例えば守護聖人の祭礼などで縁日を出し、列席者にモノを販売したり消費したり、という行為に喩えられるかもしれない。⁽¹⁷⁾

特に、当時の庶民層が直面していた過酷な経済状況を考えれば、葬儀の費用を捻出したり、少しでも生活を楽しむ方便としてこれらの習慣が実践されていたとしても、これを外部観察者が「貧困層の無教養や野蠻の表れ」と批判することは妥当ではないだろう。

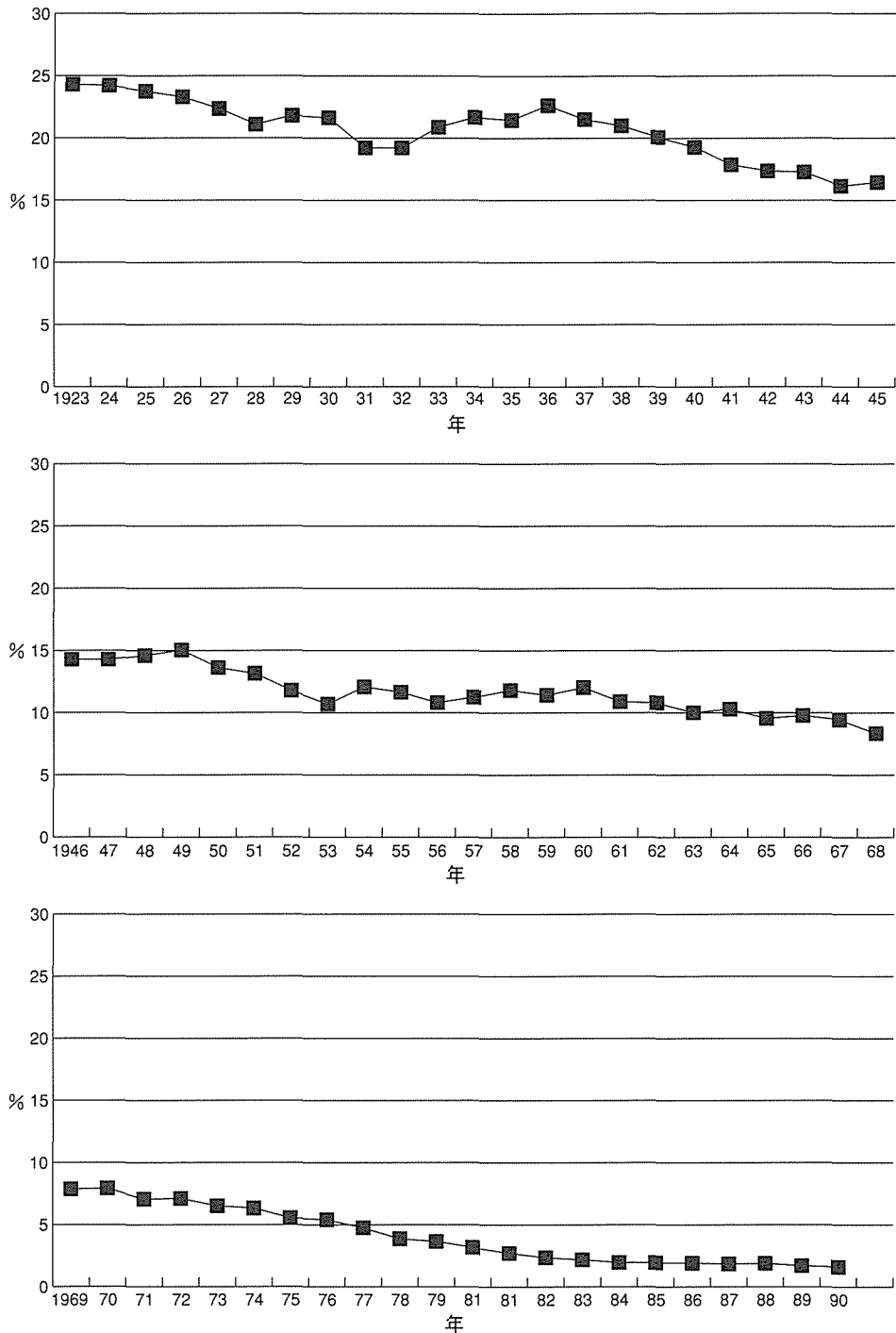
(2) 幼児死亡率の減少とそのベロリオ儀礼への影響

すでに見たように、19世紀末のチリにおいて、ベロリオ儀礼が頻繁に開催される直接の要因であった幼児死亡率は、20世紀を通じて着実に低下していった。

死亡率に関する公的統計で、一貫してデータが得られるのは「1歳以下」の幼児の死亡率であり、これは「アンヘリート対象年齢」の一部分に過ぎないが、基本的な動向を知る上での参考にはなるだろう。

国家厚生局、および同組織が軍事政権期に改組されて設置された厚生省の公式統計によれば、1923年、1940年、1950年、1960年、1970年、1980年、1990年における一歳以下乳幼児の死亡率はそれぞれ、24.3%、19.28%、13.62%、12.62%、7.93%、3.18%、1.60%であった。(表1参照) ここで23年と90年の数値を比較すると、15分の1以下に減少した計算になる。

（表1）一歳未満乳幼児死亡率



（典拠：Servicio Nacional de Salud（1964）：p.l. Ministerio de Salud（1984）：p.l. および Ministerio de Salud（1990）より，筆者作製。）

このように、20世紀を通じて幼児死亡率が右下がりに低下していった要因としては、近代医療の進歩と診療所設立等による農村へのその波及⁽¹⁸⁾、道路網やバス路線の整備、都市移住⁽¹⁹⁾やラジオ・テレビの普及による近代的価値観の流布とこれに起因する少子化傾向、1980年代の軍事政権による乳幼児集中型の保健政策など、複合的な要因が考えられる。⁽²⁰⁾

先述したように、アンヘリートの年齢上限について、これを7歳以下と規定する地域が多い。そこで、七歳以下の年少児の死亡率が、仮に上記数値の二倍程度であったと考えると、1923年の段階では未だほぼ全体のうち半数の子供がいわばアンヘリート予備軍であったのに対し、1950年代にはその半分のほぼ四分の一に、さらに1990年にはわずか3%にまで下がっていた、という計算になる。

子供が亡くなった際に両親や近親者が抱く感情を、幼児死亡率という数値のみで判断するのは、余りにも機械主義的な発想かもしれない。だが、幼児の死亡という出来事の頻度がこのように顕著に減少して行くなかで、少なくともその感情を発現させる形態、そしてこの出来事に対処するための様式、換言すれば、「アンヘリートの聖別」にまつわる思考や行動が変化していったとしても、不思議ではないだろう。

(3) その他の要因

以上検討した幼児死亡率以外にも、ペロリオ儀礼の変容に影響を及ぼしたであろういくつかの要因が考えられる。

第一に、埋葬や通夜に関する法的な措置が挙げられる。

例えば、1930年11月11日付けで社会福祉省が制定した埋葬関連法には、死亡後24時間以降48時間以内に埋葬を行なうことを命ずる項目が含まれている。[Diario Oficial (1930): 6765.] また、現行の衛生法規には、埋葬時期に関する同内容の項目のほか、通夜における食物や飲料の販売や、規定以外のあらゆる活動を禁止する項目が含まれている。⁽²¹⁾ この類の法的措置が、行政的な形でペロリオ儀礼の変化を促したという側面も重要であろう。具体的には、ペロリオの継続時間や回数(1日だけ、一回のみ)、儀礼内容等の点における変化である。

第二に、農村から都市への移住やマスメディアを通じた近代的な価値観の波及といった社会文化的要因、また、古い時代から見られたカトリック教会による規制や指導の一層の強化、そしてアンヘリート信仰を否定するプロテスタンティズムの浸透といった公式宗教制度の理念に関わる要因も、「幼児の死」をめぐる人々の伝統的な認識に影響を及ぼすことにより、この出来事に対処する手段としてのペロリオの形態やその意義に変化をもたらしたという可能性も無視できない。⁽²²⁾

おそらく、幼児死亡率の減少にこれらの複合的要因が重なり、喜びの発現としての祝祭型ペロリオは姿を消し、その代わりに「苦悩の克服」を一義的な目的とする「昇華儀礼」としてのペロリオが生み出されたのであろう。

6. 現代チリのペロリオ：コデグアの事例（1993年）

筆者は1993年の3月から翌94年の1月にかけて10ヵ月の間チリに滞在したが、この間に二度、チリ中部（サンティアゴ都市部およびコデグア）で行なわれた実際のペロリオ儀礼に「歌い手」として参加する機会を得た。筆者は前回のチリ滞在中（1987年～1988年）に数編のベルソ、ベルソ用の複数の旋律、伴奏楽器であるギターの特異な調弦法や演奏法などを修得し、ベルソが歌われる宗教的な場で幾度も歌った経験があったため、歌い手仲間の友人たちからペロリオに参加するよう依頼されたのである。

ここでは、その二度のペロリオのうち、各地の歌い手たちの証言から、現在各地で行われているペロリオとより共通する特徴を帯びていると判断されるコデグア（第六地域）のペロリオの特徴を、以下、筆者の実体験とこのペロリオに参加した他の歌い手たちの証言に基づいてまとめてみよう。⁽²³⁾

1. 列席者一同の態度は、儀礼の間中、大いなる敬意に満ちたものであった。アルコール飲料が全くふるまわれなかったわけではないが、「暴飲」や「酩酊」等の状況は全く発生せず、冗談を口にするものすらいなかった。
2. 踊りも祈りも行なわれず、歌い手が吟ずる真摯で情感に満ちたデシマ・グロサーダ型の歌謡が終始儀式を主導し、聴き手が歌い手の吟ずるベルソを聴く態度も、極めて敬意に満ちたものであった。
3. 列席者一同は当初、「幼児の死」という出来事を「極めて悲しい出来事」ととらえ、両親をはじめ、多くの者が悲痛な表情を湛え、涙を流していた。

以上から、筆者が参加する機会を得たコデグアのペロリオは、20世紀の中葉のチリ中部各地で行なわれていた「昇華儀礼」としてのペロリオと広く、そして深く一致する特徴を備えていたといえる。

ただ一つ、大きな相違も観察された。幼児の遺体が、伝統的なペロリオのように椅子に座らせられるのではなく、白い棺の中に寝かせた状態で安置してあったのである。近年ペロリオに参加した経験を持つ各地の歌い手たちによれば、1980年代頃から、ほとんどの場合、幼児の体は棺に安置した状態でペロリオが行なわれるようになったと思われる。

この変化は、直接的には近代的な衛生法の規定に起因すると考えられる。チリの病院関係者の話によれば、こんにち瀕死の病人はほとんどの場合、治療を受けるために病院に運ばれる。そして患者が死亡した場合、衛生上の規定に従って棺に入れて自宅に輸送され、そのままの形で通夜が営まれることになるが、幼児の場合もその例外ではないという。⁽²⁴⁾

このように、こんにちペロリオは、棺の色（白）を別にすれば、一見成人の葬礼と同様の形態で営まれるようになった。とすれば、亡くなった幼児も通常の「亡骸」に過ぎず、「アンヘリートとしての聖別化」のメカニズムはもはや意義を失ったのだろうか。

だが、そうではなかった。そのことは、「アンヘリートのお別れ」のベルソをめぐる状況が明確に示していた。

このベルソが歌われたとき、その場にいた歌い手は筆者を含む4名であったが、筆者以外の歌い手三名は全員即興詩人でもあった。彼らはそれぞれ、難解な十行詩の形式を守り

ながら、アンヘリートが家族に向けて発するお別れの言葉を「即興」で吟じて行ったのである。筆者は歌い手の資格で参加したため、残念ながらこれら三名の歌い手がその場で創作した詩の文句を再現することはできないが、大筋は次のようなものであった。

彼らは、アンヘリートの名前（ダニエラちゃん）や年齢（生後9ヶ月）、死亡理由（癌）、死亡後の次第（病院から家への運搬）、埋葬の日付（7月某日）等、まさにこのペロリオの、このアンヘリートにまつわる多数の具体的内容を織り込みつつ、赤ン坊自身が発語しているかのように、両親、祖父母、兄弟、そして洗礼親たちに、順に別れを告げていったのである。歌い手の二人は、家族の心情に同調するあまり、感極まって、涙に声を詰まらせた。

こうした状況は、列席者一同の意識をこのコンテキストに一層同調させることによって、彼らの心を強烈に揺さぶった。

唯一即興しなかった筆者は、この三名の即興詩人のうちの一人で、ピルケ出身の歌い手ホルヘ・セスペデス氏が筆者のために創作してくれていたベルソを歌った。以下、その詩の一番目および二番目の十行詩を訳出してみよう。

もうお別れをするからね
わたしはこの現世の世界から
永遠の国へとまいります
父さん母さんのために
短い命だったけど
喜び望んだ私です
長い旅路に今日出ます
無限主のもとへ行くのです
皆さん、アンヘリートは
もう天界へと発つのです

母さん、どうか泣かないで
悲しんだままで行きたくないの
幸せに天に飛ぶことは
とっても尊いことだから
あなたのために祈ります
口づけで送り出してよね
どうか信じていて欲しいの
わたしなりにお祈りするため
みんなのためになり代わる
このいとoshiiアンヘリート

「皆のために祈ることを信じて」、アンヘリートが発する余りにも情愛に満ちた言葉は、逆に列席者の悲壯感を募らせ、両親をはじめ多くのものがすすり泣く声を上げた。

だが、このように感情を一気に放出した彼らの心理には、ある明確な変化が生まれた。すなわち、アンヘリート自身から優しく諭されることにより、「幼児の魂が天国へ行って至福を得る」という思想の受容を義務と感ずることで、苦悩を克服する確かな契機を得たように思われるのである。ベルソを歌い終わり、幼児が横たわる小さな棺を外に運び出す最中、いまだ涙乾かぬ目のままで微笑みをたたえ、我々歌い手の一人一人に、心からの感謝の言葉を述べる家族の安らかな表情が、そのことを雄弁に物語っていた。

筆者はこのベロリオの経験を通じ、20世紀中葉にチリ中部で行なわれていたベロリオが果たしていた「アンヘリートの聖別化」の機能は、幼い我が子を亡くした現代の家族にとって、むしろ、より一層切実な役割を果たしていることを実感した。他の歌い手たちも、近年参加した複数のベロリオの経験に基づき、同様の意見を筆者に伝えている。

また、複数の地域の歌い手に対して行なったインタビューによれば、近年開催されたベロリオの事例は決して少なくなく、少し前までベロリオとは無縁であった都市部でベロリオが実践されるようになったようなケースもある。

チリ社会の隅々にまでグローバル化の波が及ぶ現代でも、ベロリオは伝統的なアンヘリート信仰を継承しつつ、現代の社会的必要性に呼応した「昇華の儀礼」に生まれ変わり、チリ各地の人々の精神的安寧に寄与し続けているのである。

7. 結びにかえて

古代ローマ帝国の時代から存在した「アンヘリート信仰」は、ヨーロッパ人による征服・植民の過程で新大陸にも伝播し、中南米の各地に根付いた。

19世紀のチリ各地では、アンヘリート信仰に根ざした儀礼ベロリオが「祝祭」の形態を取り、「幼児の天使化」を確信する人々によって陽気に催されていた。

その後20世紀に入り、幼児死亡率の低下をはじめ、生活の様々な側面での近代化が進展すると、少なくともチリ中部では「祝祭」としてのベロリオ儀礼は姿を消した。

だが、ベロリオそのものが消滅してしまったわけでも、その社会的意義を喪失したわけでもなかった。20世紀中葉にチリ中部各地で行なわれていたベロリオは、幼い子供が病氣や事故で亡くなった際、この出来事を「幼児の聖別化」を通じてポジティブに転換することにより、悲嘆に暮れる家族の心理を穏やかに静める「昇華の儀礼」に変容を遂げていたのである。

そして、グローバル化の波が世界中の隅々にまで及びつつある現代においてもなお、ベロリオ儀礼は、伝統的なアンヘリート信仰に依拠しながら、現代のコンテクストに適応し、最大限の不幸に苦悩する人々の心に安寧をもたらす装置として、重要な社会的機能を果たし続けている。

8. 注

- (1) San Martín (1970) : pp.237-241. Boldrini (1988). Salinas Campos (1993) : pp.252-270. Arthur (1910). Lillo (1955) : pp.155-164. Mayorga (1982) : pp.265-274.
- (2) San Martín (1970) : pp.237-238, および Boldrini (1988) : p.11. 参照。
- (3) Pitre, *Bib. Delle trad. pop. Siciliane*, XV: p.240.
- (4) アルゼンチンの民俗学者 F・コルッチオは、アンヘリート儀礼がアラビアからスペインに伝播した旨を説いているが、論拠は挙げていない。[Coluccio (1972) : p.180.]
- (5) Salinas C. (1991) : p.252. および Isabel Arets, “Velorio de Angelito”, *El país* 3, (1947), p.14. citado por Sharon Girard (1980) : pp.64-65. 参照。
- (6) これらの国々におけるアンヘリート信仰については, Reuter (1983) : p.99. Girard (1980) : pp.64-94. Silva Valdés (1966) : p.19. Vega (1956) : p.144. Coluccio (1972) : pp.180-183. F. Coluccio y S. Coluccio (1994) : pp.673-675. 参照。
- (7) 19 世紀の後半に活動した民俗学者ソロバベル・ロドリゲスも、チリ方言辞典 (1875 年出版) の「ペロリオ」という項目の中で幼児の葬礼に言及し、これを「野蛮の兆候」と表現して批判している。[Rodríguez (1985) : p.475.]
- (8) *El Copiapino*, Copiapó, 2 de febrero de 1870. *La Revista*, La Serena, 21 de agosto de 1872. *El Progreso*, Melipilla, 21 de enero de 1877. *El Estandarte Católico*, Santiago, 20 de febrero de 1877. *Los Debates*, Santiago, 21 de mayo de 1887.
- (9) デシマ・グロサーダの起源とチリにおけるその変容については、千葉 (1986) 参照。
- (10) チリ南部のチロエ島の民俗に関する研究に従事したフランシスコ・カハーダは、同地域のペロリオが、すでに 20 世紀初頭の段階で祝祭的な性格を失い、厳粛な儀礼に変容していた旨を指摘している。[Cajada (1913) : p.481.]
- (11) このうち、アクレオ、ラ・マルケーサ、ラ・チャカリージャのペロリオに関しては、Chiba (1988) : pp.29-37, および千葉 (1988 年) : 85-91 頁を参照。
- (12) 女性の歌い手に関する情報が得られたのは、カント分布地域の南方周縁部にあたる第七地域に属するテーノ地区のケースに関してのみであった。
- (13) マヌエル・ガジャルド (アクレオ), ペリサリオ・ピーニャ (ラ・マルケーサ), フランシスコ・アストルガ (コデグア) の証言。
- (14) ベルソ・ア・ロ・ディビーノについては、千葉 (1988 年) 参照。
- (15) これらの規則の点において、極めて広い範囲の地域に高度な共通性が見い出されることから、ある時期に何らかの制度的機関、例えばカトリック教会から強い「指導」があった可能性も考えられる。この点については、今後の課題の一つとしたい。
- (16) 焼酎やワインに砂糖やシナモン、湯を加えたもの。
- (17) イシドロ・デ・バスケスは、葬儀の場で祈祷、飲食、遊戯等を実践するスペインにおける習慣に言及し、睡眠者の肉体に死者の魂が入り込むことの忌避、という宗教的な理由を挙げてこれを説明している。[Vázquez de Acuña (1956) : p.45.] また、スペインの歴史家ハビエル・ロレンソは、ヨーロッパでも 18 世紀以前の時期には、葬儀の場で暴飲暴食することが通常の習わしであったことを指摘している。[Javier L. (1991) : 165-166.]
- (18) 農村における近代医療システムの普及については、Montecino y Conejeros (1985) : pp.24-25. 参照。
- (19) 農村から都市への移住については、Lagos Valenzuela (1963) および Gómez, Arteaga y Cruz (1981) 参照。
- (20) 幼児死亡率の低下の要因については、Raczynski y Oyarzo (1981) 参照。
- (21) これらの点については、República de Chile (1993) : p.93, p.99. 参照。
- (22) これらの要因がペロリオ儀礼に及ぼした影響については、別稿でより詳しく論じたい。
- (23) サンティアゴ都市部で行なわれたペロリオについては、千葉 (1994 年) 参照。また、コデグアでのペロリオの詳しい記述は、別稿に譲ることにしたい。
- (24) 現行の衛生法規には、死体の運搬に際し、これを密閉式の壺または棺に入れることを義務付ける

規定が含まれている。[República de Chile(1993): p.98]

9. 参考資料

(1) 文献

- Acevedo Hernández, Antonio, *Cantores Populares Chilenos*, Editorial Nascimento, 1933, Santiago de Chile, 296p.
- Acevedo Hernández, Antonio, “El Velorio”, en *En Viaje*, Santiago de Chile, Núm. 27, Año III, Enero de 1936, pp.17-22.
- Arthur, “Un velorio”, en *Zig-Zag*, Santiago de Chile, Núm.255, 8 de enero, 1910.
- Atropos, “El Inquilino en Chile. Su vida. Un siglo sin variaciones”, 1861-1966, en *Mapocho*, Santiago de Chile, Núm.14, Año 1966, pp.195-218.
- Barros Arana, Diego, “El entierro de los muertos en la época colonial”, en *Revista Chilena*, Imprenta de la República, Santiago de Chile, 1876, pp.224-245.
- Barros Grez, Daniel, “velorio de un angelito”, en *La Semana*, Santiago de Chile, Octubre 29 de 1859, pp.378-382.
- Boldrini, Gustavo, “El velorio del angelito: la otra cara del luto”, en *Kritica*, Santiago de Chile, 28, número aniversario, mayo-junio de 1988, pp. 9-11.
- Cajada, Francisco, “Chiloé y los chilotes”, en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, Santiago de Chile, Núm.8, 1913, pp.447-503.
- Coluccio, Félix, *Fiestas, celebraciones, recordaciones, mercados y ferias populares y lo tradicionales de la República Argentina*, Ediciones Culturales Argentinas, Buenos Aires, 1972.
- Coluccio, Félix y Coluccio, Susana B., *Diccionario Folklórico Argentino*, 7ª edición, Tomo I, Editorial Plus Ultra, Buenos Aires, 1994.
- Chamisso, Adalberto de, “Mi visita a Chile en 1816”, en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, Santiago de Chile, Núm.96, 1940, pp. 239-276.
- Chiba, Izumi, *El cambio en el cultivo del canto a lo divino en Chile a partir de la década del 50: decadencia y "revitalización"*, tesis presentada a la Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1988.
- 千葉泉, 「チリのデシマ (10 行詩) —民衆の歌う教養詩—」, 東京外国語大学大学院地域研究研究会『地域研究第4号』, 1986年12月, 21-46頁。
- 千葉泉, 「チリにおける宗教民謡『カント・ア・ロ・ディビーノ』—スペイン『教養』詩の詩型を同化したチリ農民—」, 東京外国語大学大学院地域研究研究会『地域研究第6号』, 1988年12月, 75-106頁。
- 千葉泉, 「現代チリにおける幼児の葬儀『ベロリオ・デ・アンヘリートーサンティアゴの事例—』」, 『大阪外国語大学論集』第11号, 1994年, 203-219頁。
- Child, Teodoro, *Pacífico Magazine*, Santiago de Chile, Diciembre, 1914, pp.755-757.
- Diario Oficial de la República de Chile*, Santiago de Chile, Núm.15860, Año LIII, 30-Diciembre-1930, p.6765.
- El Progreso*, Melipilla, 16 de marzo de 1874.
- El Progreso*, Melipilla, 21 de enero de 1877.
- El Estandarte Católico*, Santiago de Chile, 20 de febrero de 1877.
- El Copiapino*, Copiapó, 2 de febrero de 1870, p.3.
- El Pueblo*, Valparaíso, 26 de febrero de 1895.
- Fernando Retamal F., *El primer Sínodo Chileno de la Época Republicana: Ancud 1851*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1983.
- Girard, Sharon, *Funeral Music and Customs in Venezuela*, Special Studies No.22, Center for Latin American Studies, Arizona State University, Arizona, 1980, 96p.
- Gómez, Sergio, Arteaga, José y Cruz, María, *Cambios estructurales en el campo y migraciones en Chile: Estudios de casos*, Tomos I,II,III,IV,V, Documento de trabajo, FLACSO, Santiago de Chile, Núm.128, 1981.
- Javier Lorenzo Pinar, Francisco, *Muerte y rigutal en la edad moderna: el caso de Zamora*, Universidad de

- Salamanca, Salamanca, 1991, 311p.
- Jordá, Padre Miguel, *Versos a lo divino y a lo humano*, Ediciones Mundo, Santiago de Chile, 1973, 211p.
- Jordá, Padre Miguel, *La Biblia del pueblo: la Fe de ayer, de hoy y de siempre en el Canto a lo Divino*, Editorial Salesiana, Santiago de Chile, 1978, 528p.
- Jordá, Padre Miguel, *El divino redentor*, Fondo Internacional para la Promoción de la Cultura - Unesco, Santiago de Chile, 1984, 156p.
- La Libertad*, Talca, Núm.5, Año I, 20 de enero de 1880.
- La Libertad*, Talca, Núm.277, Año I, 16 de diciembre de 1880.
- La Revista*, La Serena, 21 de agosto de 1872.
- Lagos Valenzuela, Tulio, "La dicotomía campo-ciudad en la realidad chilena", en *ATENEA*, Santiago de Chile, Núm.402, Año XL, Tomo CLII, Octubre-Diciembre de 1963, Editorial Universitaria, pp.67-77.
- Lenz, Rodolfo, *Sobre la poesía popular impresa en Santiago de Chile*, Soc. Imprenta i Litografía Universo, Santiago de Chile, 1919.
- Lillo, Baldomero, "El Angelito", en *Antología de Baldomero Lillo*, Zig-Zag, Santiago de Chile, 1955, pp.155-164.
- Los Debates*, Santiago de Chile, 21 de mayo de 1887.
- Mayorga, Wilfredo, *Teatro*, Editorial Nascimento, Santiago de Chile, 1982.
- Ministerio de Salud, Departamento de Control y Evaluación, *Anuario 1983, DEFUNCIONES Y CAUSAS DE MUERTE*, Santiago de Chile, diciembre 1984, 162p.
- Ministerio de Salud, División de Planificación y Presupuesto, Depto. De Coordinación e Informática, *Tasas de natalidad y mortalidad por Servicios de Salud, AÑO 1990*, Santiago de Chile.
- Orrego Luco, Augusto, "La cuestión social de Chile", en Hernán Godoy, *Estructura social de Chile*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1971, pp.223-231.
- Pitré, Guiseppe, *Biblioteca delle tradizioni popolari Siciliane*, XV.
- Poggi, F., *Usi Natalizi, Nuziali E Funebri della Sardegna*, Ed. Arnoldo Forni, 1897.
- Raczynski, Dagmar y Oyarzo, César, "¿Por qué cae la tasa de mortalidad infantil en Chile?", *CIEPLAN* 6, Colección Estudios, Santiago de Chile, 1981, pp. 45-83.
- República de Chile, *Código Sanitario*, Editorial Jurídica de Chile, Santiago de Chile, 275p.
- Retamal F., Fernando, *El primer sínodo chileno de la época republicana: Ancud 1851*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1983, 206p.
- Reuter, Jas, *La música popular de México, origen e historia de la música que canta y toca el pueblo mexicano*, Panorama Editorial, S.A., México 5, 195p.
- Rodríguez, Zorobabel, *Diccionario de chilenismos* (edición facsimilar a la de 1875), Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, 1985, 487p.
- Ruiz Aldea, Pedro, "los provincianos", en *Los costumbristas chilenos: estudio y selección*, Zig-Zag, Santiago de Chile, 1957, pp.92-124.
- San Martín, Hernán, *Nosotros los chilenos: Tres Ensayos Antropológicos de Interpretación*, Editora Austral, Santiago de Chile, 1970, 288p.
- Salinas Campos, Maximiliano, *Canto a lo divino y espiritualidad del oprimido en Chile*, Sociedad Impresora La Unión Ltda., Santiago de Chile, 1991.
- Servicio Nacional de Salud, Dirección General, Departamento Técnico, *ANUARIO 1962, Defunciones y causas de muerte*, Volumen V, SUB-DEPTO. ESTADÍSTICA, Santiago de Chile, MARZO, 1964.
- Silva Valdés, Fernán, *Cuentos del Uruguay*, Colección Austral, ESPASA-CALPE, S.A., Madrid, 1966.
- Smith, Edmond Reuel, *Los Araucanos: Notas sobre una gira efectuada entre las tribus indígenas de Chile Meridional*, Imprenta Universitaria, Santiago de Chile, 1915, 241p.
- Vázquez de Acuña G., Isidoro, *Costumbres religiosas de Chiloé y su raigambre hispánica*, Centro de Estudios Antropológicos, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1956, 106p.
- Vega, Carlos, *El origen de las danzas folklóricas*, Ricordi, Buenos Aires, 1956.

Verniory, Gustave, *Diez años en Araucanía: 1889-1899*, Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1975, 500p.

Vicuña Cifuentes, Julio, "Discurso Leído por D. Julio Vicuña Cifuentes", en *Discurso leído en la Academia Chilena correspondiente de la Real Academia Española, en la recepción pública del Sr. Julio Vicuña Cifuentes el día 16 de julio de 1916 y contestación de D. Manuel Salas Lavaqui*, Imprenta Universitaria, Santiago de Chile, 1916, pp.3-84.

(2) 映画 (ビデオ録画)

Keulen, Patricio, *Largo Viaje*, Estudios Chile Films, Santiago de Chile, 1961.

(2004. 12. 9 受理)